16e ANNÉE (5e série) N° 23 6 JUIN 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici une réflexion qui m'a été soumise : « *On n'hésite pas à laisser pénétrer le médecin chez les personnes gravement malades, et souvent on en éloigne le prêtre. N'est-ce pas parce qu'avec le médecin entre un certain espoir de guérison, tandis que la présomption est que la présence du prêtre laisse deviner au malade sa grave situation et la mort à brève échéance ?* » D'ailleurs, ajoutait-on, « *l'homme est bien assez puni de ses péchés en subissant les souffrances et la mort ; la mort est le creuset où se purifie le moribond.* »

L'objection me paraît assez difficile à résoudre, car elle peut invoquer en sa faveur le verset de S. Paul (Rom., VI, 23) : *Stipendia peccati, mors.* D'où les conséquences suivantes :

1° Inutile de se confesser avant de mourir, puisque, par elle-même, la mort expie les péchés, à la condition cependant que le moribond ait la contrition au moins virtuelle.

2° Inutile alors de se confesser durant la vie, puisqu'il n'y a plus rien à craindre des surprises de la mort.

3° Tous peuvent aller au ciel, justes et pécheurs, sans s'être confessés, et sans avoir reçu les derniers sacrements : c'est la réalisation de cet autre verset (I Tim., II, 4) : *Qui omnes homines vult salvos fieri.*

Comment réfuter ces objections et expliquer les textes de S. Paul sur lesquels elles s'appuient ?

R. — Nous avons transcrit fidèlement la question proposée. Notre correspondant nous excusera de le morigéner un peu — oh ! très amicalement — de la difficulté qu'il ressent à résoudre une objection aussi simple et qui tombera d'elle-même dès que le vrai sens des textes pauliniens sera mis en évidence.

Tout d'abord, que signifie le *Stipendia peccati mors.* (Rom., VI, 23) ? A coup sûr, il n'a pas le sens que l'auteur de la réflexion relatée lui attribue. Cette réflexion suppose, en effet, que la mort est la rançon, le rachat du péché, ou, pour reprendre l'expression employée « le creuset, où se purifie le moribond. » Or, S. Paul n'a pas formulé semblable assertion. Ce ỳ. 23, doit être rapproché des ỳỳ. 12 et suiv. dans lesquels sont opposés les deux antagonistes : Dieu et le Péché (que nous écrivons à dessein avec une majuscule, car dans la pensée de S. Paul, il s'agit du péché personnifié introduit dans le monde par le péché originel). S. Paul y décrit le service de Dieu et le service du péché : « *Que le péché ne règne donc pas dans votre corps mortel, de façon que vous obéissiez à ses convoitises, et ne mettez pas vos membres* AU SERVICE DU PÉCHÉ *comme des armes d'injustice, mais mettez-vous* AU SERVICE DE DIEU *comme vivants, de morts que vous étiez, et mettez vos membres au service de Dieu comme des armes de justice, car le péché n'aura plus d'empire sur vous : en effet vous n'êtes pas sous sa loi, mais sous la grâce...* » (12-14). Il s'agit ici de deux services opposés ; et le mot « service » est employé à dessein par analogie avec le service militaire. Le péché tient à son service l'homme qui obéit à sa concupiscence et, par là, transforme ses membres en armes (toujours l'analogie du service militaire) d'injustice. Partant, à ceux qui se lient ainsi au service du péché, le péché paiera une solde, et cette solde, c'est la mort, la mort éternelle (la mort du corps n'intervient ici que par voie de conséquence). A l'opposé, Dieu tient à son service l'homme qui, de mort qu'il était par le péché, est devenu vivant par la résurrection mystique, conséquence du baptême : « *Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés en le Christ Jésus, nous avons été baptisés en sa mort? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême* [pour nous unir] *à sa mort, afin que, comme le Christ a été ressuscité des morts pour la gloire de son Père, nous marchions nous aussi dans une vie nouvelle... Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui... ; regardez-vous comme morts au péché, mais vivants pour Dieu dans le Christ Jésus.* » (3-11). Dieu tient à son service l'homme qui est mort au péché et qui, affranchi du péché et devenu esclave de Dieu, vit sous la grâce, dans le Christ Jésus. Le parallélisme exigerait que S. Paul conclût : A cet esclave Dieu paiera une solde, et cette solde c'est la vie éternelle. Mais non, l'apôtre présente la vie éternelle comme un don, comme une faveur. Sans doute, avec S. Augustin on pourrait dire que la vie éternelle représente aussi la solde due à la justice [1], mais le P. Lagrange fait observer que la vie éternelle est une solde payée à une justice qui ne vient pas de l'homme et qu'ainsi, à tout prendre, le terme de don gratuit est plus exact [2].

[1] « Cum enim dixisset : *Stipendium peccati mors,* quis non eum congruentissime et consequenter addere judicaret, si diceret : Stipendium autem justitiæ vita æterna ? Et verum est ; quia sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna. » (*Epist. 194*, ch. 5, n° 20 : *P. L.*, t. 33, col. 881).

[2] Cf. Lagrange, *Epître aux Romains*, p. 152 ; 158. Les traductions que nous avons données de divers passages de l'épître aux Romains sont empruntées au commentaire du P. Lagrange, ainsi que le sens général de nos explications.

Nous sommes loin, on le voit, de l'interprétation fantaisiste rapportée par notre correspondant

Pareillement, l'assertion d'une volonté salvifique universelle en Dieu (I Tim., II, 4) ne prouve rien contre la nécessité de faire pénitence et de recevoir les sacrements à l'article de la mort. On pourrait au même titre apporter les textes qui affirment l'universalité de la rédemption : « Jésus-Christ est mort pour tous » [les hommes] (II Cor., V, 15) ; « il s'est offert en rédemption pour tous » (I Tim., II, 6). Quelle que soit l'universalité de la volonté salvifique de Dieu et de la rédemption du Christ, il faudra toujours, pour que les hommes soient effectivement sauvés, qu'ils emploient les moyens nécessaires au salut ; donc, le baptême et, pour les péchés postérieurs au baptême, la pénitence, ou bien, à défaut de ces sacrements, s'il est impossible de les recevoir, l'acte d'amour parfait de Dieu qui en contient le désir au moins implicite et justifie *ex opere operantis*.

Donc enfin, toutes les conclusions qu'on prétendait tirer de la purification du péché par la mort croulent par la base et il reste vrai :

1º Qu'avant de mourir le chrétien coupable de péchés mortels est obligé de les confesser au prêtre pour en recevoir le pardon, puisque la mort par elle-même ne purifie rien du tout ;

2º Que le pécheur doit toujours craindre les surprises de la mort et, par là, se soumettre à l'obligation de se confesser pendant sa vie au temps et dans les conditions fixés par l'Eglise ;

3º Que les hommes ne seront sauvés qu'en prenant les moyens de salut institués par N.-S. J.-C. « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu (sancto), non potest introire in regnum Dei* » (Jo., III, 5) ; « *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* » (Jo., XX, 23) ; « *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis ; .. si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* » (Luc, XIII, 3, 5) ; « *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* » (Jo., VI, 54) ; etc., etc.

Reconnaissons que la remarque concernant l'accès du médecin et du prêtre près du moribond est d'une psychologie humaine exacte. On désire le premier, parce qu'on espère en obtenir la santé ; on redoute le second, car sa venue est annonciatrice du péril et de la mort. « *On* désire ; *on* redoute... » : nous parlons évidemment de ceux qui se laissent guider par leur seul instinct naturel. Mais le malade qui s'inspire des grands principes de la foi accueillera le prêtre avec une joie toute spirituelle. La crainte d'une mort prochaine peut atteindre sa nature et jeter dans l'angoisse l'appétit de vie qui se trouve au fond de tout homme ; mais la foi saura le rendre promptement victorieux de cette faiblesse passagère et lui faire comprendre les avantages supérieurs de la visite du prêtre.

Q. — Une mère de famille à qui la Providence a déjà donné 9 enfants, peut-elle se reposer à présent et éviter de nouvelles maternités ?

Les raisons qu'elle invoque sont :

1º Qu'elle a toujours bien rempli son devoir ;

2º Que de nouvelles maternités la fatigueraient trop et amèneraient un surmenage nerveux ;

3º Qu'elle éprouve de grandes difficultés pour faire élever convenablement ses enfants ;

4º Que le coût de la vie sans cesse plus élevé lui cause de grandes inquiétudes pour l'avenir matériel de ses enfants ;

5º Qu'enfin le bon Dieu ne peut pas exiger une fécondité indéfinie ?

Quels conseils lui donner en direction ?

R. — A la question posée, nous répondons : Oui, cette mère de famille, si elle respecte d'ailleurs toute la loi morale, peut se reposer et éviter de nouvelles maternités.

Mais, dans cette réponse, notez bien l'incise : « si elle respecte d'ailleurs toute la loi morale. »

Précisons les termes employés.

Le sens de l'expression « se reposer » n'a pas besoin d'explication. De même que la Sainte Ecriture dit que Dieu *se reposa* le septième jour pour signifier qu'il cessa de créer, nous disons qu'une mère de famille *se repose* pour signifier qu'elle cesse de procréer, de mettre au monde de nouveaux enfants.

Mais l'expression « éviter de nouvelles maternités » n'est pas aussi obvie, et peut être entendue en des sens divers. 1º Elle peut signifier simplement : faire en sorte de n'être pas mère à nouveau, en usant pour cela de moyens licites, comme en gardant la continence dans le mariage. Mais 2º elle peut vouloir dire aussi : esquiver de nouvelles maternités par des moyens que la morale réprouve, user du mariage en le frustrant de sa fin principale qui est la procréation des enfants. Ne serait-ce pas le sens visé dans la question ? Ce n'est pas ce dernier, mais le premier, qui est celui de notre réponse.

Ceci posé, nous affirmons que cette mère de famille peut se reposer.

Oui, elle peut se reposer, — nous dirons : sur ses lauriers, par neuf fois cueillis au péril de sa vie. Elle peut se reposer comme le soldat qui, après neuf campagnes où il a bien mérité de la patrie, décide de prendre sa retraite ; comme le bon Dieu, après tout, qui, jugeant que son œuvre était bonne, s'arrêta de créer. Elle aussi laisse derrière elle une belle lignée, qui la distingue au milieu de ses émules et la couvre de gloire. Elle fut à la peine, elle a droit d'être à l'honneur. Dans notre siècle plus que jamais, où ce devoir de la maternité est déserté par tant de femmes, pour tant de vains prétextes, il convient de rendre hommage à celles qui, loin de s'y dérober, s'y sont soumises avec respect et amour. Toutes les âmes loyales auront des louanges à l'adresse de la femme qui a peuplé ses berceaux, et s'écrieront volontiers : « Elle a bien mérité de se reposer ! »

Le mérite n'est pas discutable. Cependant, ce n'est point parce que cette vénérable épouse s'ho-

nore de neuf maternités que nous lui reconnaissons le droit de se reposer à un âge où de nouvelles espérances sont encore possibles. Comme si le nombre neuf marquait le terme des maternités obligatoires ! Ce n'est point pour la raison qu'elle invoque elle-même « d'avoir toujours bien rempli son devoir, » que nous lui permettons le repos. Nous ne lui disons pas que son devoir est accompli, sa tâche achevée, comme au soldat démobilisé qui rentre dans ses foyers, et qu'elle n'est plus soumise à la loi. Elle reste, au contraire, sous la loi, tant qu'elle reste dans l'état du mariage. Comme le soldat, tant qu'il porte l'uniforme, demeure soumis au devoir éventuel et doit toujours être sur le qui-vive, prêt à répondre : « Présent ! » à la première alerte, la femme mariée doit être prête aussi à répondre au premier appel de son chef, qui est son mari, pour accomplir le devoir de la maternité. Le service élogieux dans le passé ne dispense pas de servir encore dans l'avenir. Le bel accomplissement du devoir ne met pas un terme au devoir. Il peut être un mérite de convenance qui inclinera le chef à raréfier ses demandes, à les abandonner de plein gré, mais pas un mérite de justice qui la libère, de son plein droit, du service dû au maître.

D'où lui vient donc son droit au repos, et en quoi consiste-t-il ? Un droit qu'elle ne peut pas exercer à son gré n'est-il pas un droit illusoire ?

Son droit au repos n'est pas illusoire, mais il est lié dans son exercice au droit d'autrui, qui crée pour elle une obligation. C'est pourquoi nous avons dit dans notre réponse : Elle peut se reposer, si, par ailleurs, elle observe toute la loi morale, c'est-à-dire, si elle satisfait à ses obligations. Nous nous en expliquerons tout à l'heure.

La faculté de se reposer lui vient de l'absence d'un précepte qui l'oblige à procréer. Et entendons-nous : d'un précepte individuel, qui crée à un individu déterminé une obligation. Or, où est ce précepte ?

« *Crescite et multiplicamini.* » Sans doute, mais c'est un précepte général adressé par Dieu au premier couple humain, qui, à ce moment, était toute l'humanité. On s'en rend compte par les paroles suivantes : *et replete terram*. Ce n'était pas personnellement que le premier couple devait remplir la terre, mais par ses descendants. Il lui suffisait de transmettre la vie à des couples nouveaux qui iraient se multipliant. *Crescite et multiplicamini* est si peu un ordre individuel donné à chacun, qu'il est loisible à tout homme passant sur terre de choisir entre le mariage et le célibat. S. Paul souhaitait l'état de virginité à tous ses chrétiens, parce qu'il l'emporte en perfection sur l'état du mariage. S'il y a liberté à l'égard du mariage, il y a liberté aussi dans le mariage à l'égard de la procréation ; car nul précepte, d'une part, ne fixe aux époux les limites obligatoires d'une procréation, ni, d'autre part, ne les oblige à procréer, puisqu'ils peuvent d'un commun accord garder la continence. Et voilà en quel sens nous disons qu'il est permis à cette mère de famille de se reposer ; nous affirmons simplement qu'il n'y a pas de précepte individuel qui l'oblige à de nouvelles maternités.

Ainsi paraît l'inanité de la dernière raison qu'elle invoque : « Le bon Dieu ne peut pas exiger une fécondité indéfinie. » Le bon Dieu n'exige pas qu'elle continue à avoir de nouvelles maternités, pas plus qu'il n'exigeait qu'elle en eût une première, pas plus qu'il n'exigeait qu'elle entrât dans l'état du mariage. Mais ce que Dieu exige, par contre, c'est qu'elle satisfasse aux devoirs de son état. Or, si ces derniers ont pour conséquence une maternité, elle devra l'accepter.

Voilà EN DROIT : elle n'est pas obligée *per se* à de nouvelles maternités, elle peut se reposer.

Mais EN FAIT ? Nous l'avons laissé entendre, elle y sera obligée *per accidens*, par voie de conséquence. Engagée dans les liens du mariage, elle n'est plus maîtresse de son corps, qu'elle a livré à son mari aux fins du mariage, et premièrement de la génération ; de son corps qui est entre les mains de son mari l'instrument procréateur au gré de celui-ci, qui peut en user, et quand il en use doit toujours le faire non point selon son caprice, mais selon la raison. Demander si elle peut se reposer, c'est donc, en fait, demander si elle a le droit de se soustraire à son devoir conjugal envers son mari, en tant qu'il est la réponse obligée à une demande légitime.

En ce qui la concerne, elle est libre, dans le but de mettre fin à ses maternités, de ne pas user du droit qu'elle possède sur le corps de son mari, de ne point demander les relations sexuelles. Mais là se borne son droit. C'est donc cela, et cela seulement, qu'on peut appeler et qu'il faut entendre par le droit à se reposer et à éviter de nouvelles maternités.

Mais le devoir conjugal est, on le sait, un devoir qui s'accomplit à deux, qui dépend de deux volontés. Parceque cette mère de famille peut licitement, en ce qui la regarde, renoncer à demander, il ne s'ensuit pas que son mari soit tenu de l'imiter. Alors escompterait-elle pouvoir désormais opposer aux légitimes demandes de son mari un refus formel ? Non ; elle manquerait alors à la fidélité des promesses, à la justice du contrat qui transfère son corps à son mari, à la charité qui lui demande de ne pas exposer, par sa faute, son prochain au péril de péché, d'incontinence, d'adultère, ou pire encore.

Quelle ressource lui reste-t-il ? Persuader son mari d'entrer dans ses vues, de renoncer à l'usage du mariage, de garder la continence, ou tout au moins de se contenter de ces caresses conjugales licites de second ordre, qui n'ont d'autre effet que d'entretenir la mutuelle amitié sans unir les corps dans une seule chair. Persuader, disons-nous, car elle ne peut obliger. Alors, elle développera, pour plaider sa cause, les raisons qu'elle invoque avec tant d'émotion : les fatigues certaines, ou tout au moins probables, de nouvelles maternités, les

difficultés pour faire élever convenablement les enfants, le coût de la vie sans cesse plus élevé, etc. Et si, malgré l'éloquence de sa parole et le bien-fondé de ses arguments, elle ne triomphe pas, il ne lui restera, quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, qu'une seule issue loyale : faire encore son devoir, tout son devoir, et, comme un bon soldat, s'il le faut, mourir au devoir.

— Votre morale est sévère, nous dira-t-on ; ne pourrait-on pas l'adoucir ?

— Nous savons ce qu'on entend dans le monde par adoucissement du devoir. C'est la trahison déguisée. Ce qu'en termes voilés et polis on réclame clairement et cyniquement, c'est l'usage complet du mariage pour en recueillir la jouissance totale, mais en le frustrant de son effet normal qui est la conception éventuelle d'un enfant. Or cela, le moraliste ne l'autorisera jamais, parce que tout ce qui est pratiqué en vue d'empêcher, dans les relations sexuelles, la conception d'un enfant est intrinsèquement mauvais. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans les détails : qu'on se reporte aux Théologies morales. Nous redisons simplement que le devoir conjugal doit être rendu par l'épouse conformément à la loi morale, qui en règle l'objet, la fin, les circonstances, et dût-elle, au péril de sa vie, avoir encore de nouvelles maternités. La morale n'autorisera jamais un péché, fût-il véniel, pour procurer quelque bien ou éviter quelque mal que ce soit.

Nous reconnaissons volontiers que c'est dur. Mais le devoir exige parfois l'héroïsme. La vie est un calvaire qu'on gravit, un champ de bataille où l'on sacrifie son existence. Le soldat meurt face à l'ennemi, la mère auprès d'un berceau. Mais à sacrifier sa vie pour accomplir son devoir, c'est-à-dire la volonté de Dieu, on gagne le Ciel ; on ne le gagne pas autrement.

Le devoir est pénible, oui encore. Il serait même au-dessus des forces de l'homme, si un secours n'était à sa portée. Mais Dieu n'abandonne pas sa créature, et par sa Providence il octroie toujours à qui la demande la grâce nécessaire et suffisante pour triompher des difficultés, porter sa croix et mériter la palme de la victoire. Confiance donc en la Providence ! Mais une confiance justifiée, et non pas une confiance béate qui attend, selon le proverbe, que les alouettes tombent toutes rôties du ciel. L'homme doit faire tout ce qui est en son pouvoir d'abord, Dieu viendra ensuite à l'heure propice.

* *

Quels conseils alors donner à cette admirable mère de famille ?

1° Il conviendra de la mettre en garde contre elle-même. Les soucis de l'avenir, les fatigues du passé, les craintes du présent la porteraient facilement à broyer du noir, à regarder son mari d'un mauvais œil, bientôt à l'accuser des malheurs réels ou imaginaires de son ménage et de sa personne. De là à exagérer ses droits pour se soustraire à ses devoirs, il n'y aurait qu'un pas. Les refus passagers, les réponses acariâtres, les reproches importuns, la mauvaise humeur dans l'accomplissement du devoir, les éloignements momentanés ne tarderaient pas à troubler la paix du foyer et à dégénérer en désaccords fâcheux, compromettant peut-être la fidélité conjugale.

Il faudra donc la raisonner et ramener à leurs justes proportions les motifs qu'elle invoque pour légitimer ses revendications. Les fatigues de nouvelles maternités, le surmenage nerveux qui pourrait en résulter, la difficulté de nourrir et d'élever convenablement une nombreuse famille peuvent légitimer une certaine modération dans les relations conjugales, mais ne sauraient excuser des refus formels contre le gré et le droit du conjoint, encore moins des pratiques illicites, ni éteindre les droits du mari à un usage raisonnable du mariage.

2° Mais on pourra lui donner le conseil de demander à son mari la continence pour l'avenir, comme il a été dit plus haut. Ce sera demander un sacrifice, héroïque peut-être. Mais un mari, par amour pour son épouse, ne serait-il pas capable d'héroïsme ? Qui donc nous fera croire que les maris sont des égoïstes, qui ne partagent point les angoisses de leurs épouses, ne s'inquiètent pas de leur santé, et ne vivent pas pour elles ? Sans doute, il y a des maris dénaturés qui de la compagne de leur vie font une esclave et un instrument de plaisir. Mais nous voulons croire qu'ils sont l'exception. Du reste, une telle indignité, si elle en venait à ces excès, pourrait rendre illicites les demandes du mari et partant légitimer les refus de l'épouse. Mais laissons ces monstres. Il n'en reste pas moins vrai, il faut le reconnaître, que l'héroïsme n'est pas accessible à tous : soit, en effet, malice ou faiblesse de la volonté, soit simplement ardeur du tempérament, il y aura des heures critiques où la continence sera mise en péril et peut-être même la fidélité. Si la continence totale n'est point alors à la mesure du courage de l'époux, il sera loisible à l'épouse d'incliner son mari à faire choix pour leurs mutuelles relations de ces époques qu'on appelle d'agénésie, où, paraît-il, sans qu'on puisse l'affirmer avec une certitude absolue, la conception n'a pas coutume de se produire. C'est un palliatif, mais qui sera peut-être suffisant pour donner satisfaction aux deux époux, en tout cas, leur permettra de vivre en règle avec la loi morale.

3° Enfin, devant les exigences légitimes du mari, il n'y a qu'un conseil à donner à l'épouse, qui est de se soumettre généreusement à son devoir. Comme à tout chrétien à qui le devoir est particulièrement difficile, il ne faut point tant tenir des raisonnements que prodiguer des encouragements pleins de force et de suavité. Il faut faire vibrer en elle toutes les énergies généreuses, en faisant appel aux motifs de la foi chrétienne, qui sont les plus puissants. Les secours surnaturels ne sont jamais déficients aux âmes de bonne volonté. Peut-être vous trouverez-vous en présence

d'une victime sacrifiée par le bourreau conscient de son pouvoir, de son droit et de sa faiblesse homicide ! Votre cœur sacerdotal par grâce d'état inventera ingénieusement les moyens de secourir une grande détresse. Comme au fort des combats l'aumônier savait susciter les énergies de ceux que paralysait la perspective d'une mort à peu près certaine, vous saurez relever le courage défaillant de cette mère. L'espérance de la récompense éternelle qui fortifiait les martyrs est capable encore de soutenir la chrétienne qui combat dans l'arène du devoir conjugal.

Q. — 1° Un curé peut-il déléguer son vicaire pour bénir les linges et ornements sacrés destinés à un oratoire situé dans la paroisse ?

2° Un vicaire pourrait-il s'appuyer sur une délégation *ad universitatem negotiorum* donnée par son curé, pour procéder à cette bénédiction ?

R. — Ad I. Le Code se contente de déclarer, au can. 1304, n. 3, que le curé aura désormais la faculté de bénir, avant qu'ils soient utilisés à leur usage respectif, et selon les lois liturgiques, les ornements et linges qui doivent être bénits, et cela seulement pour les églises et les oratoires situés dans le territoire de la paroisse.

Cette faculté attribuée au curé est-elle une juridiction ordinaire ou une juridiction déléguée ? — C'est une faculté de juridiction *ordinaire,* professe le P. Cappello *(De Sacram.*, t. I, n. 114, § 8, p. 83). Par conséquent le curé peut déléguer n'importe quel autre prêtre pour cette bénédiction, et ainsi naturellement son vicaire. La juridiction ordinaire peut être déléguée (cf. can. 199, § 1), puisque nulle part le droit ne défend expressément cette délégation. — Cette faculté paraît donnée *comme ordinaire,* dit plus prudemment le P. Vermeersch *(Epitome,* t. II, 2e éd., n. 633, p. 365), *cum facultas videatur facta ut ordinaria.* — En réalité, le point ne nous paraît pas absolument certain et l'on pourrait, sans doute, soutenir les deux opinions de façon probable.

Du reste, la solution de cette question n'est pas nécessaire pour répondre à la question posée. En effet, celui qui est délégué par le Saint-Siège peut lui aussi subdéléguer, à moins que la concession de la délégation n'ait été faite en raison de l'*industria personæ,* ou à moins que le pouvoir de la subdélégation soit interdit par le droit ou le rescrit pontifical (cf. can. 199, § 2).

Que signifient les termes *industria personæ ?* Il y a lieu de les employer lorsque une particularité de science, de tact, de valeur morale ou autre, font désirer que la personne agisse par elle-même. C'est en raison de cette qualité qu'on lui reconnaît (ou qu'elle doit avoir, parce qu'elle est supposée par sa charge, étant requise par elle normalement) que le Supérieur a concédé cette délégation.

Cette particularité n'est certainement pas à considérer pour l'interprétation du can. 1304, n. 3. Aucune qualité précise n'est requise pour la bénédiction des ornements ou des linges sacrés. Il suffit de savoir donner une bénédiction en général et de le pouvoir physiquement. D'ailleurs, sous ce mot de *parochus,* viennent aussi tous les *vicarii parœciales* à pleins pouvoirs curiaux (cf. can. 451, § 2, n. 2), ce qui exclut l'argument qu'il faudrait avoir, pour ces bénédictions, les qualités diverses que les prescriptions du droit réclament pour le curé.

Par ailleurs, le droit ne dit nulle part que la faculté de subdéléguer n'existe pas pour l'autorisation donnée au curé de faire ces bénédictions.

Alors même que la faculté attribuée aux curés par le can. 1304, n. 2, serait donc une pure délégation, rien ne s'oppose à ce que le curé puisse, suivant les règles générales, subdéléguer, dans le cas.

Le P. Vermeersch, toutefois, ne pense pas que le curé puisse déléguer cette faculté de bénédiction. La raison qu'il donne, c'est que le Code indique quels sont ceux qui peuvent désigner, pour ces bénédictions, les autres que les curés et les recteurs des églises. Ainsi, les prêtres, est-il dit au même canon, n. 4, doivent être délégués par l'Ordinaire du lieu.

Quelle est la valeur de cet argument ? A dire vrai, nous le pensons plus spécieux que solide. Le can. 1304 est sans nul doute énumératif. Il compte ceux qui ont l'autorisation de bénir les ornements sacrés. Il convenait de marquer les prêtres délégués par les Ordinaires des lieux, nous semble-t-il, pour diverses raisons rédactionnelles.

Il paraît, en effet, que ceux qui reçoivent dans le canon la faculté de bénédiction ne la reçoivent pas au même titre. Pour les cardinaux et tous les évêques, marqués au n. 1, il est clair que la concession est un privilège. Elle est par conséquent incommunicable.

Mais, pour les Ordinaires des lieux, qui ne sont pas évêques, pour les curés et les recteurs des églises, il ne s'agit pas, selon toute vraisemblance, d'un privilège. Ce n'est pas pour eux que la faculté leur est attribuée, mais c'est pour les nécessités de leur charge, comme le marquent parfaitement les restrictions faites : pour les églises et oratoires *de leur territoire,* pour les églises et oratoires situés *dans le territoire de leur paroisse,* pour *leurs* églises. Cette faculté-là n'est certainement pas un privilège, et donc une concession personnelle. Elle doit ainsi rentrer dans l'une des notions de la juridiction, l'ordinaire ou la déléguée. Dès lors, il y a les pouvoirs de subdélégation.

Si l'énumération des prêtres faite par le n. 4 du canon n'avait pas été consignée par le texte légal, il se serait trouvé que les Ordinaires des lieux qui ont le caractère épiscopal n'auraient pas eu le pouvoir de communiquer à d'autres, par délégation ou subdélégation, la faculté de bénédiction que le canon leur reconnaît.

C'est donc, nous semble-t-il, par pur besoin rédactionnel que l'énumération porte ce n. 4.

On répondra peut-être qu'au n. 3, le canon, tout

en marquant, suivant les explications que nous venons de donner, que les supérieurs religieux ont la même faculté, non pour eux, mais pour les nécessités de leur charge, précise cependant qu'ils ont le pouvoir de déléguer. C'est vrai, mais cette précision est consignée dans le texte pour amener cette autre qu'ils ne peuvent déléguer que des prêtres de leur Institut, et non pas des prêtres en général. Ainsi un supérieur religieux à qui des religieuses seront soumises, ne pourra pas déléguer, pour bénir les ornements de l'église de ces religieuses, leur chapelain, s'il est un prêtre séculier.

Le moins qu'on puisse donc dire, à propos de la faculté accordée aux curés de bénir les ornements sacrés et les linges sacrés, c'est qu'au point de vue de la délégation de cette faculté, il y a un très large doute. Si le législateur a voulu, par le can. 1304, par les autres points de son énumération, indiquer que les curés ne pouvaient pas donner cette délégation, la chose vaut qu'il s'en explique plus clairement. Jusqu'à cette interprétation officielle et authentique, on peut appliquer, si l'on ne le doit pas, à cette faculté, soit ordinaire, soit déléguée, des curés, les règles générales de l'interprétation, et dire, par conséquent, que la délégation est possible.

Ad II. Non, car la délégation *ad universitatem negotiorum* permet bien au vicaire les actes du ministère curial pour lesquels le curé peut déléguer, mais elle ne donne pas tout ce que le curé peut faire dans la paroisse.

Fût-elle donnée par les statuts diocésains ou par les lettres de nomination, la délégation *ad universitatem negotiorum* ne permettrait pas au vicaire d'un curé de ville, par exemple, qui porte une mozette pour son habit de chœur, de revêtir lui-même cette mozette. Il en est ainsi de bien des points.

Q. — Dans ma paroisse il y eut récemment un cas d'aliénation mentale. La jeune fille atteinte était pieuse sans exagération, et bien loin de ce qu'on appelle l'exaltation religieuse. Il a fallu la conduire dans une maison spéciale. Deux autres cas semblables se sont produits dans un village voisin, atteignant aussi des personnes pieuses.

Quelques libres-penseurs (qui depuis plusieurs années restaient tranquilles) ont profité de cela pour attaquer la religion. « Voyez, disent-ils, ce que la religion fait de vos filles et de vos femmes. » Les braves paysans ne savent quoi répondre et quelques-uns approuvent.

Il me serait facile de les tranquilliser si je pouvais les atteindre, mais ils ne fréquentent pas l'église. Je voudrais donc faire imprimer une réponse à ces insanités ; mais indiquez-moi un opuscule, un article, etc., où je puisse trouver quelques arguments bien à leur portée.

R. — Attention, soyez prudent, cher confrère ! — Vous parlez de réfuter des « insanités. » C'est, en effet, une sottise et une insanité de prétendre *d'une manière générale* que la religion détraque le cerveau des femmes et des filles. Mais il peut très bien arriver que pour *tel* cerveau faible, malade, prédisposé, l'idée religieuse devienne une *occasion* de folie. La folie mystique ou religieuse, hélas ! n'est pas un mythe. Ouvrez n'importe quel traité de psychiâtrie, et vous le constaterez sans aucun doute possible.

Vous ne pouvez donc pas songer à réfuter *directement* les sottises débitées par vos libres-penseurs *à propos des cas de folie qui se sont produits dans votre paroisse ou dans les paroisses voisines.* Il faudrait pour cela montrer que la maladie qui a frappé ces malheureuses a une cause tout autre que la piété ou les pratiques religieuses. Comment ferez-vous cette démonstration ? Supposez même que, médecin traitant, vous soyez à même, grâce à un diagnostic sûr, d'en faire la démonstration rigoureuse : auriez-vous le droit de la publier ? Le souci de défendre la religion contre les calomnies de ses adversaires ne vous autorise en aucune façon à dévoiler le secret des malades et peut-être les tares héréditaires qui sont à la source de leur infirmité.

Par ces seules réflexions, vous comprendrez facilement qu'*il n'existe pas*, qu'*il ne saurait exister* de brochure, d'opuscule, d'article *compétents* qui puissent vous fournir des arguments directs et sérieux.

Ce que vous pouvez faire, ce que vous devez faire, c'est répondre *indirectement* aux « insanités » que vous signalez, en faisant connaître à vos paysans les merveilles accomplies par de saintes âmes, tout imprégnées de l'esprit de religion et de piété, merveilles qui montrent, mieux que tout raisonnement, que la foi, loin d'abêtir l'intelligence et de rétrécir le cœur, donne au contraire, au chrétien convaincu, lumière et force pour développer son activité naturelle. Rien de mieux et de plus opportun à ce sujet que le petit volume récemment publié à la librairie Bloud et Gay par le P. Plus : *La sainteté catholique* (dans la « Bibliothèque catholique des Sciences religieuses, » 10 f.).

Q. — Le can. 991 § 3 s'applique-t-il à celui qui, amputé d'un bras, a eu besoin d'une dispense pour recevoir la tonsure, et tous les ordres jusqu'à la prêtrise inclusivement ?

R. — On ne voit réellement pas pourquoi cette prescription générale du can. 991 ne s'appliquerait pas à ce cas. C'est une prescription à portée absolument générale, visant toutes les espèces, et traditionnelle dans l'Eglise.

Elle se comprend, du reste, fort bien. Il se peut qu'il y ait une grande utilité à ce qu'un irrégulier ou un empêché franchisse les degrés ordinaires du sacerdoce. Pour le degré supérieur, c'est-à-dire l'épiscopat, l'utilité ne paraît pas, et n'est réellement pas, en règle générale, aussi sérieuse. Le choix pour l'épiscopat est beaucoup plus vaste ; il s'étend sur un nombre bien plus considérable de sujets, tout en étant bien plus restreint eu égard à la quantité de ceux qui sont à pourvoir de cet ordre.

De plus, l'épiscopat est aussi considéré comme une dignité, bien qu'improprement, et il est

surtout considéré comme tel par l'opinion. Cet ordre participe donc, en ce point, aux raisons spéciales qui sont à considérer pour les dignités proprement dites de l'Eglise.

Nul ne pensera qu'il soit nécessaire que parmi les 70 cardinaux (chiffre maximum dans la législation actuelle, et encore est-il si rarement atteint qu'on peut dire qu'en pratique il ne l'est jamais) il entre des clercs qui auraient eu besoin d'une dispense d'une irrégularité ou d'un empêchement pour recevoir les ordres de la hiérarchie sacerdotale. Quelques irrégularités, du reste, bien que le Pape ait le droit d'en dispenser incontestablement, seront, dans le cas, et en pratique, l'objet de bien peu de dispenses. Là le choix est encore plus restreint relativement au nombre, plus considérable par rapport aux personnes, que pour l'épiscopat même.

Par ailleurs, on comprend que le Pape réfléchisse mûrement avant d'accorder certaines dispenses pour ces hautes dignités ecclésiastiques, et que les motifs qui peuvent suffire pour permettre la dispense quand il s'agit de l'ordination d'un prêtre, ne soient plus aussi convaincants lorsqu'il est question de créer un cardinal.

Du reste, le Saint-Siège aurait-il voulu simplement se réserver, par le droit commun, l'occasion de revenir sur le jugement du cas, ne s'estimant pas lié par l'octroi d'une dispense antérieure souvent largement et généreusement accordée, que la loi se justifierait amplement.

En somme, l'Eglise ne veut pas que ceux qu'elle honore de ses plus hautes dignités, comme le cardinalat, ceux à qui elle confie l'exercice de son pouvoir le plus haut d'administration, dans le clergé séculier ou dans le clergé régulier, soient aussi facilement dispensés des irrégularités ou empêchements que les clercs des ordres inférieurs, ou des ordres qui n'appartiennent pas à la hiérarchie d'administration. Il y a, dans le cas de ces prélats, des inconvénients qui peuvent ne pas exister dans l'autre, et sur lesquels le législateur entend avec raison ne pas se prononcer à la légère, fût-ce pour tenir compte soit de l'effet produit sur le peuple chrétien par la première dispense déjà accordée, soit des résultats obtenus, dans l'œuvre ecclésiastique, grâce à la dispense précédente.

Quant à l'espèce indiquée et particulièrement visée, l'amputation d'un bras, le cas est assez grave, évidemment, pour qu'on ne l'excepte pas d'une loi générale qui comprend très certainement, dans le même genre d'amputations et ablations, ou de difformités physiques, des situations de bien moindre importance. Ajoutez à ces considérations que le Saint-Siège, depuis la guerre, s'est montré bien plus facile pour accorder ce genre de dispenses qu'il ne l'était auparavant. C'est assurément une raison de plus pour que, lorsqu'il s'agit de certaines hautes charges ou dignités considérables, le législateur se recueille et remette l'affaire en question.

Q. — A propos de l'imposition des scapulaires à des enfants, je croyais, sur la foi de certaines revues, que Rome avait répondu, le 6 décembre 1876 : *Non expedire*. Une revue ajoutait qu'une exception était faite pour les associations établies pour les enfants, et aussi pour le scapulaire du Mont-Carmel, par la déclaration de la S. C. des Indulgences du 29 août 1894. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense qu'il n'a pas à revenir sur l'opinion qu'il a émise (1928, p. 797) d'après une résolution de la S. C. des Indulgences. La base est solide. D'autre part, les communications que nous fait actuellement notre correspondant ne nous paraissent pas pouvoir infirmer l'autorité du décret de la S. C. que nous avons cité ; nous dirons même : au contraire.

Nous ne connaissons pas une réponse du 6 décembre 1876 sur la question, et qui aurait été : *Non expedire*. Les *Decreta authentica S. C. Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, ab anno 1668 ad ann. 1882, edita jussu et auctoritate SSmi D. N. Leonis PP. XIII*, ne mentionnent pas ce décret, et mentionnent au contraire, sous le n. 410, celui du 29 août 1864, *Cameracen.*, que nous avons cité, et sur lequel est basée notre réponse. Cela signifie que, alors même que le décret de 1876 serait authentique, ce que nous ignorons, la S. C. ne l'a pas maintenu. Il est, en effet, vraisemblable que ce décret, si décret il y a, émanait de la S. C. des Indulgences. Voilà donc qui, loin d'infirmer le premier décret, le confirme.

La déclaration du 29 août 1894, en faveur de l'inscription des enfants au scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel, nous est pareillement inconnue. Aucun des recueils que nous avons consultés, et qui reproduisaient habituellement les décrets publiés des SS. CC. Romaines, ne nous a fait connaître celui-là. Et même si ce décret est réel et authentique, il n'infirme pas, pour les autres scapulaires, le décret du 29 août 1864, dûment consigné dans la collection authentique des décrets de la S. C. des Indulgences éditée sous l'ordre et l'autorité de Léon XIII.

Remarquons, de plus, que la doctrine que nous avons émise est celle des auteurs qui font autorité sur les questions de confréries, scapulaires, indulgences, etc. Vous la trouverez dans Beringer-Steinen, *Les Indulgences*, t. I, n. 931 : « Tous les fidèles, *quel que soit leur âge*, peuvent recevoir le scapulaire. » C'est l'auteur qui souligne la mention de l'âge. Il mentionne ensuite le décret de la S. C. des Indulgences qui autorise l'acte de piété des mères chrétiennes faisant imposer à leurs tout petits enfants les scapulaires. Il n'y a aucune restriction, aucun autre décret cité, aucune réserve faite.

Ces choses étant, la question ne nous semble pas pouvoir être résolue autrement que nous ne l'avons fait.

Q. — L'*Ami* pourrait-il donner une étude comparative de l'organisme surnaturel chez : 1° un païen *a)* sauvage, *b)* civilisé ; 2° un Juif sous l'Ancien Testament ; 3° un catholique ? Cette étude porterait sur les

différences particulières et distinctives de ces trois états en ce qui concerne leur accession respective à la grâce et à la gloire ?

R. — Une étude ? Non !... Nous nous contenterons de quelques indications que vous compléterez à votre gré en recourant aux bons auteurs. D'ailleurs, votre question est quelque peu confuse, et il est assez malaisé de savoir comment établir une comparaison d'après les seules données par vous fournies.

En effet, comment comparer ici trois organismes surnaturels ? Qui dit organisme dit un ensemble d'organes, de cellules, de principes intérieurs, assemblés en un tout vivant et manifestant en ce tout vivant l'activité de l'individu qu'ils composent. Or, l'organisme surnaturel est, dans toutes les âmes, conçu sur le même plan : c'est l'âme elle-même, spirituelle et immortelle, mais pourvue, en vue de son activité et de sa fin surnaturelles, des « habitus » de la grâce sanctifiante, des vertus infuses et des dons du St-Esprit. Or, quand le païen, le juif et le catholique possèdent cet organisme surnaturel, ils le possèdent tous et chacun identiquement conforme à la notion qu'on vient d'en fournir. En eux, la vie de la grâce (en supposant qu'ils y soient parvenus) est essentiellement la même ; les différences qu'elle peut présenter ne sont qu'accidentelles quant au mode selon lequel la grâce est produite en leurs âmes et quant à la relation que ce mode de production crée entre eux et l'Eglise du Christ. Sous ce dernier aspect, en effet, le catholique, par son organisme surnaturel acquis en vertu des sacrements, appartient réellement non seulement à l'âme, mais encore au corps de l'Eglise, tandis que les autres, païen et juif, s'ils appartiennent à l'âme invisible, n'appartiennent au corps que par un désir au moins implicite. De plus, ce sera toujours *ex opere operantis* que le païen adulte, sauvage ou civilisé, parviendra à la justification, grâce à la foi explicite requise et à l'amour parfait de Dieu, surnaturellement connu (cf. *Ami* 1925, p. 353 et suiv.) ; tandis que dans l'Ancien Testament le juif adulte trouvait déjà, dans les rites extérieurs des sacrements de la Loi, un précieux adjuvant pour exciter en son âme les sentiments nécessaires de foi, d'espérance, de contrition et de charité parfaites, et obtenir ainsi de Dieu, par convenance mais infailliblement (quoique toujours *ex opere operantis)* l'infusion de la grâce. Quant aux enfants encore incapables de ces actes, « la faute originelle leur était remise par le mystère de la circoncision » (Innocent III), c'est-à-dire qu'*à l'occasion* de ce rite, ou du remède de nature (voir *Ami* 1922, p. 725-29), Dieu les sanctifiait *quasi ex opere operato*, en vue des mérites futurs du Rédempteur. Dans l'âme du catholique, au contraire, l'organisme surnaturel est produit *ex opere operato*, par le sacrement (baptême, pénitence, etc.) ou bien il est accru et fortifié par les sacrements des vivants, toujours *ex opere operato*, ou par l'accroissement *ex opere operantis* de la grâce sous l'influence de la charité agissante (ce qui, on le sait, laisse néanmoins au catholique la possibilité de recouvrer extrasacramentellement, par la charité parfaite, l'organisme détruit par le péché mortel) [1].

Un autre aspect de la question serait de comparer catholique, juif et païen quant à leur mode d'accession respective à la grâce, et par la grâce à la gloire. C'est le problème de l'appel de Dieu et de la distribution des grâces que notre correspondant semble avoir envisagé plus particulièrement à la fin de sa question.

En ce qui concerne le païen, nous avons jadis longuement étudié comment peut être finalement réalisé, dans son âme, l'acte de foi explicite et surnaturelle, qui conduit à la justification. Cet acte de foi aura pour objet tout au moins le dogme de la Providence rémunératrice, comportant implicitement l'idée très générale d'une rédemption (voir 1925, p. 360) et sera réalisé grâce aux vestiges de la révélation primitive. Et si, pour certains infidèles de bonne foi, la révélation primitive ne pouvait plus projeter aucune lueur de vérité en leurs âmes, Dieu ne manquerait pas de leur envoyer, naturellement ou miraculeusement, un prédicateur de la foi ou encore, plus simplement, une illumination intérieure leur révélant le minimum de vérités requises pour le salut avec la certitude que Dieu lui-même est l'auteur de cette révélation. S'il s'agit d'un païen « civilisé, » c'est-à-dire vivant au milieu de nations civilisées (ne trouve-t-on pas, dans nos grandes villes, des individus élevés en dehors de toute religion et n'en professant aucune ?), la grâce de la foi lui sera plus facilement encore départie. Les relations qu'il aura avec ses concitoyens le mettront fatalement, un jour ou l'autre, en face des vérités catholiques qu'il ne manquera pas, avec la grâce divine, d'accueillir favorablement, s'il est de bonne foi et cherche sincèrement la vérité.

Quant au juif qui a vécu avant N.-S. Jésus-Christ, ne peut-on pas dire que, pour parvenir à la foi salutaire, il avait « la Loi et les Prophètes » ? Pour lui, la foi était facile, car Dieu s'était révélé au peuple auquel il appartenait et avait fait connaître à Israël les conditions du salut éternel par la foi au futur Messie, Rédempteur des hommes. Les miracles de l'Ancien Testament, établis par tant de documents historiques, constituaient une preuve solide de cette révélation et ainsi rien ne manquait à ce juif pour faire son salut, s'il le voulait.

La situation du catholique est bien plus favorable encore : mais elle est trop connue de notre correspondant pour que nous y insistions.

Ce qu'il convient d'ajouter, c'est qu'au païen, comme au juif, comme au chrétien docile aux

1 On sait d'ailleurs que, chez un adulte qui a déjà joui du bienfait de « l'organisme surnaturel, » le péché mortel ne détruit pas nécessairement les vertus surnaturelles de foi et d'espérance, lesquelles, même sans la grâce, peuvent demeurer dans l'âme, quoique à l'état informe.

premières sollicitations de la grâce, Dieu ne refusera jamais les grâces ultérieures pour 1° parvenir à la justification ; 2° persévérer dans l'état de justice ; et finalement 3° persévérer à l'heure de la mort.

Q. — Comme dans la parabole de la perle, on trouve un trésor important dans une vieille masure en ruines. On referme soigneusement et on achète la masure pour ce qu'elle vaut *ut sic*, c.-à-d. pour quelques francs.

Est-ce légal et moral ? Jamais le propriétaire ne consentirait, s'il le savait. Il est *volens ;* mais non *sciens*.

Arrégui dit que c'est *probablement* licite.

(L'approbation de l'Evangile ne porte pas sur ce détail).

R. — Ajustez vos lunettes, et lisez bien Arrégui : « Qui, suspicatus vel certo sciens mediis justis in fundo alieno thesaurum reperiri, fundum emit pretio communi, probabiliter thesaurum inventum totum retinere potest : nam invenit in fundo proprio, nec thesaurus *latens* pretium fundi auget, » se référant à De Lugo, d. 6, n. 126.

Arrégui parle d'un trésor à découvrir, encore caché, partant non occupé ; vous, vous posez le cas d'un trésor recaché, et pour cause, d'un trésor découvert, et partant occupé par son inventeur. Ce n'est pas la même chose.

Si, au lieu de recourir à Arrégui, dont le *Summarium theologiæ moralis* est un petit bijou que nous estimons, certes, beaucoup, mais enfin un *summarium*, c'est-à-dire un résumé, vous aviez pris la peine d'ouvrir un seul des nombreux manuels mis entre les mains des élèves de nos grands séminaires, vous auriez lu une réponse à l'exacte question que vous posez.

Cette réponse eût très probablement concordé avec votre opinion personnelle, à savoir, que celui qui ayant trouvé un trésor dans le fonds d'autrui, le cache de nouveau pour ne le découvrir qu'après avoir acheté le champ ou la masure, celui-là agit mal : «... Secus autem dicendum est de eo qui jam inventum thesaurum abscondit, et, empto agro, totum sibi vindicat ; nam eo ipso quod eum invenit, jam dimidiam partem domino tradere debet, » écrit Tanquerey.

Quand l'inventeur du trésor aura satisfait à l'obligation de conscience qui le saisit au moment même où il découvre le trésor et l'occupe par sa découverte, c'est-à-dire, quand conformément à la loi civile française (C. c., art. 716), il aura remis la moitié du trésor au propriétaire du fonds, alors il ne sera sans doute plus tenté d'acheter la masure, fût-ce pour quelques francs seulement. Le cas de conscience sera évanoui.

Pour nous, nous souscrivons à l'opinion de Tanquerey, qui est celle de beaucoup d'autres. Ce ne serait ni légal, ni moral, de couvrir un vol par une action bonne ou seulement indifférente.

Ce ne serait pas légal de refuser au propriétaire de la masure la moitié du trésor découvert, que la loi lui octroie.

Ce ne serait pas moral, pour esquiver la loi, d'enfouir à nouveau le trésor.

Ce ne serait pas moral, enfin, d'amener le propriétaire à vendre sa masure, dans le but de lui voler impunément la bonne aubaine à laquelle il avait droit. Dans la langue des honnêtes gens, de semblables procédés sont appelés des canailleries.

La question est différente, s'il s'agit d'un trésor seulement *soupçonné*. Prenons des exemples. — C'est un archéologue qui, à l'aide de ses connaissances historiques et scientifiques, arrive à déterminer avec une très grande probabilité l'emplacement d'un camp romain, d'une villa gallo-romaine. Il n'en reste plus trace apparente, mais il conjecture que des fouilles pratiquées en cet endroit sont de nature à révéler de mystérieuses cachettes, et probablement à livrer des trésors. Afin de pratiquer lui-même ces fouilles, et aussi afin d'être seul à occuper les trésors escomptés, il achète au prix courant le présumé précieux terrain. Pourquoi ne pourrait-il agir ainsi ? Il n'est pas injuste parce qu'il garde le secret de ses espoirs. — Un homme avisé qui prévoit l'agrandissement d'une ville achète à bas prix des lotissements qui prendront une plus-value considérable dans quelques années. Est-il injuste parce qu'il ne fait point part au vendeur de ses espérances de gain ? Au reste, que valent, estimées à prix d'argent, des espérances conjecturales ?

S'il s'agissait d'un trésor qu'on est *assuré de découvrir*, la question se résoudrait-elle encore de la même façon ?

Prenons encore un exemple. Déchiffrant des manuscrits qui remontent à quelques centaines d'années, un archiviste lit le récit suivant : « Les barbares mettaient tout à feu et à sang sur leur passage. Ils approchaient de notre hameau. Mon père, pris de peur, fit transporter à la métairie que nous possédions au confluent des deux ruisseaux de Valbert et de Prémol tout notre or et nos bijoux, et les fit cacher en un endroit que nous n'avons jamais pu découvrir. Car mon père est mort sans nous avoir révélé la cachette. » Or, les ruines de la métairie existent encore à l'état de masure. Vingt propriétaires, sans lien de parenté, s'y sont succédé, ignorant tous ces détails. L'archiviste n'use-t-il pas de son droit en faisant usage des connaissances acquises par son labeur et en achetant la masure en ruines, au prix qu'elle vaut, quelques francs ? Il est certain qu'elle garde un trésor et il espère le découvrir.

Oui, répondent en général les moralistes ; car le trésor ne fait pas partie intégrante du fonds, qui partant n'en acquiert pas une valeur plus grande. Le trésor n'est pas le fonds, il est seulement gardé par le fonds, qui en est le dépositaire en quelque sorte. Il attend un propriétaire, qui l'occupe ; ce sera son inventeur. — Cette opinion est probable.

Elle rencontre pourtant quelques contradicteurs qui raisonnent de la façon suivante : Un trésor appartient à celui qui le trouve ; il cesse donc d'être *res nullius* quand il est trouvé. Or, il est trouvé quand il est découvert, c'est-à-dire quand sa présence est connue, encore qu'il ne soit pas

tiré de sa cachette. L'archiviste donc qui connaît la présence d'un trésor dans la masure en ruines, et même l'archéologue qui le soupçonne seulement avec probabilité, exercent à l'égard du trésor un acte de connaissance qui le transfère du domaine des choses cachées dans le domaine des choses connues. C'est une prise de possession morale, anticipée, qui prévient la prise de possession réelle, effective. La conséquence est que la moitié du trésor, selon les dispositions de la loi civile, revient donc au propriétaire de la masure avant qu'elle ne soit achetée.

Nous nions simplement qu'un acte de connaissance certaine ou conjecturale soit un acte d'occupation. Autrement, ne serais-je pas le propriétaire de tous les animaux que je sais habiter dans la forêt ? La prise de possession d'un trésor requiert davantage, une prise de contact qui n'est autre que le fait de le tirer de sa cachette, la mise à découvert, et non pas seulement l'indication de la cachette. Au reste, l'occupation, qui est le premier titre de propriété, n'est-elle pas l'appréhension d'une chose n'appartenant à personne, avec la volonté de la faire sienne ? Et c'est pourquoi nous disons que, demeurant *res nullius* et étranger au fonds qui l'abrite, le trésor ne donne pas une plus-value à la masure, qui peut donc être achetée sans injustice ni illégalité au prix courant.

Cependant, on revient à la charge par un biais, et l'on dit : La loi civile qui règle la possession d'un trésor oblige en conscience, puisqu'elle détermine le droit de propriété. Or, en certains pays, comme en Suisse, elle attribue la totalité du trésor au propriétaire du fonds, en vertu de son droit d'accession, qui lui confère la propriété de tout ce qui vient s'unir accessoirement au fonds possédé, soit naturellement, soit artificiellement. La masure en question, à laquelle est venu s'adjoindre le trésor qui désormais fait corps avec elle, a donc pris une plus-value que l'acheteur ne saurait méconnaître, et profiter de l'ignorance du vendeur pour conclure un marché de dupe.

Le raisonnement a sa valeur. Mais il ne vaut que pour les nations où la loi considère le trésor comme une accession au fonds. Et peut-on regarder le trésor comme uni au fonds accessoirement ? C'est l'opinion de certains juristes, opinion fort discutable, qui ne rallie pas tous les suffrages, notamment parmi les moralistes. Car le trésor, enfoui par la main de l'homme, destiné à être retiré un jour de sa cachette, demeure étranger par nature au fonds, auquel il n'est d'aucune utilité. On peut épiloguer.

Quoi qu'il en soit, nous admettons le raisonnement, à cause de la vertu que nous reconnaissons à la loi civile, et sa conclusion, mais seulement dans les pays où une semblable loi est en vigueur.

Q. — Un confrère dit que les enfants des protestants, *baptisés validement* par leurs ministres, sont, avant l'âge de raison, *de corpore Ecclesiæ*. Beaucoup de confrères étaient d'une opinion contraire et disaient « qu'ils sont *de anima Ecclesiæ et non de corpore.* » Où est la vérité ?

R. — Comment une telle question peut-elle soulever entre prêtres, instruits, par devoir professionnel, de leur théologie, même la plus petite divergence ?

Voyez, en effet, cher confrère, ce qu'en dit un excellent théologien, Mgr d'Herbigny (*Theologica de Ecclesia*, t. II, § 352) :

« Le Baptême incorpore l'homme au corps mystique du Christ.

De foi, en vertu des documents ecclésiastiques :

A) *Est requis* le baptême. — *a)* Conc. de Trente (sess. VII, cn. de bapt. 5 ; D.-B., n. 861) : « *Si quis dixerit baptismum liberum esse, hoc est non necessarium ad salutem*, A. S. » — *b)* (sess. XIV, cp. 2 ; D.-B., n. 895) : « *In ipsam* [Ecclesiam], *per baptismi januam, ingressus. — Christus Dominus, lavacro baptismi, sui corporis membra efficit* (notez l'identification faite ici entre le corps du Christ et l'Eglise)... *Per baptismum enim, Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura.* » — *c)* Expressément, le conc. de Florence (décret *pro Armenis*) propose la doctrine catholique : « *Baptisma vitæ spiritualis janua est : per ipsum enim* MEMBRA CHRISTI *ac* DE CORPORE *efficimur Ecclesiæ.* » (D.-B., n. 696).

B) Le baptême *est suffisant* pour réaliser cette incorporation : « *Si quis dixerit parvulos..., suscepto baptismo, inter fideles computandos non esse...* A. S. — *Si quis dixerit, baptismum* QUI ETIAM DATUR AB HÆRETICIS... *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum*, A. S. » (Trente, sess. VII, cn. 13 et 4, D.-B., n. 869 et 860).

C) Il est donc de foi, que même les petits enfants baptisés par les hérétiques « doivent être rangés parmi les fidèles », et qu'ils sont membres *du corps de l'Eglise*, membres du corps du Christ. »

Comment le moindre doute a-t-il pu surgir entre vous sur ce point élémentaire de la foi chrétienne ? Le baptême, dès lors qu'il est valide, est le baptême de Jésus-Christ, avec toute son efficacité. L'enfant qui le reçoit est fait par lui membre de l'Eglise, corps et âme.

Ce n'est que plus tard que l'enfant, grandissant dans l'hérésie, embrassera — de bonne foi peut-être, mais réellement et publiquement — la doctrine hétérodoxe et fera profession d'un culte séparé de l'Eglise romaine. Devenu hérétique notoire il cessera alors d'appartenir au corps sans peut-être pour autant, s'il est de bonne foi et s'il conserve l'état de grâce, cesser d'appartenir à l'âme de l'Eglise.

Q. — Pierre a acheté et payé un lopin de terre à un particulier Paul, et, comptant sur sa parfaite loyauté, s'est contenté d'un acte sous seing privé, sans le transmettre à l'Enregistrement.

Un voisin Jacques convoitait également le morceau de terre. Ayant appris que Pierre n'avait pas fait un acte authentique, il est allé trouver Paul le vendeur, plutôt faible de caractère, et l'a si bien influencé (par son audace rare, non moins que par sa situation) qu'il l'a amené à lui revendre le terrain convoité. Ayant fait aussitôt enregistrer la vente, Jacques est propriétaire aux yeux de la loi.

On demande : 1° En conscience, l'achat de Pierre ne l'emporte-t-il pas sur celui du voisin Jacques venu depuis ?

2° Le second acquéreur, une fois instruit au for in-

terne, peut-il retenir cette terre, et le faisant, est-il digne d'absolution ?

R. — Sans aucun doute, Pierre doit être considéré comme le légitime propriétaire du lopin de terre qu'il a acheté et payé. Le contrat de vente passé entre lui et Paul est bien valide. Il y a eu, en pleine connaissance de cause, libre et parfait consentement des deux parties contractantes. Le contrat a même reçu son accomplissement intégral, puisqu'un acte a été dressé, signé, et que le prix convenu a été payé. Il y a eu livraison de part et d'autre.

Sans doute, l'acte de vente sous seing privé n'a pas été enregistré au Bureau des hypothèques. Mais cette formalité exigée par la loi civile ne l'est pas sous peine de nullité du contrat. Elle expose seulement l'acheteur qui s'en dispense à payer une amende, et à se voir débouté de sa requête dans le cas où son droit de propriété serait contesté.

Le second acquéreur Jacques ne saurait, en conscience, se prévaloir de l'acte sous seing privé, qu'il a eu grand soin de faire enregistrer, pour réclamer un droit de propriété sur le lopin de terre.

Dans le monde des affaires, on qualifiera son acte d'habileté, de ruse, et on le louera peut-être. Dans la conscience des honnêtes gens, il sera justement tenu pour un acte déloyal, une filouterie. Ah ! Jacques eût pu se prévaloir de la loi civile, et très justement, pour réclamer son droit de propriété en conscience, s'il avait été dans la bonne foi ; Pierre évincé s'en fût pris à son imprudence ou à son incurie. Mais ce n'est pas le cas.

Jacques est un filou. Il savait fort bien que la vente consentie par Paul était valide, encore que n'ayant pas pour elle la garantie de la loi. Paul, qui avait même reçu le prix de son champ, n'en était plus le propriétaire. Jacques savait cela, et sans scrupule il va lui proposer de revenir sur sa parole, sur son écrit, de renier sa signature. Et pour assurer cette vilenie, il appelle à son secours la loi civile. C'est derrière elle qu'il s'abritera pour avoir gain de cause. Quelle injure à la majesté de la loi que de l'appeler à sanctionner l'injustice, elle qui est faite pour proclamer le droit ! Il y a là une sorte de sacrilège.

Jacques est un déloyal. Non seulement il agit dans l'ombre, mais il tire parti de sa situation prépondérante peut-être, de ses talents, de sa verve et de sa faconde, de son audace, pour intimider le vendeur, faible de caractère. Paul, en effet, incapable de résister à la pression exercée sur lui finit par céder.

Mais comment, en conscience, cette seconde vente serait-elle valide ? Paul peut-il céder un bien dont il n'est plus le propriétaire ? Une vente faite sous l'empire de la crainte, de menaces peut-être, est-elle un contrat valide ? Deux fois non.

Nous l'avons laissé entendre : Jacques, s'il avait été de bonne foi, aurait pu, en conscience, faire appel à la loi civile, et celle-ci, s'il n'avait pas été déloyal, lui eût prêté secours et lui eût attribué, contre Pierre, la propriété de la terre, en validant la seconde vente.

Mais Jacques est un filou. Qu'il amène Pierre devant le juge, c'est lui-même qui succombera.

A l'égard des tiers, l'acte non transcrit est inefficace. En ce qui les concerne, la mutation n'est pas censée effectuée, et l'aliénateur est toujours réputé propriétaire. Voilà le droit dont Jacques estime se prévaloir. Il réunit les conditions nécessaires pour être qualifié de tiers : 1° il a acquis un droit sur l'immeuble en l'achetant ; 2° il a conservé son droit en se conformant à la loi, puisqu'il a eu soin de faire enregistrer l'acte de vente ; 3° son vendeur est le même que celui de Pierre ; 4° il n'est pas responsable du défaut de transcription. Il peut donc opposer au droit de Pierre le défaut de transcription.

Il le peut, pense-t-il, d'autant plus que la loi ne requiert point la bonne foi. Elle dit formellement à l'article 1071 : « Le défaut de transcription ne pourra être suppléé ni regardé comme couvert par la connaissance que les créanciers ou les tiers acquéreurs pourraient avoir eue de la disposition par d'autres voies que celle de la transcription. » Article qui, concernant les donations, est appliqué également aux dispositions à titre onéreux. C'est donc en vain que Pierre ferait la preuve que Jacques ayant eu connaissance de la vente déjà consentie ne pouvait acquérir le bien d'autrui ; le juge ne la recevrait pas.

Mais il oublie que la loi pourtant ne saurait prêter la main à des fraudes caractérisées, combinées par une collusion du vendeur et du tiers, en vue de faire servir ses dispositions à escroquer un premier acheteur. Or, voici ce que Pierre prouvera : la collusion entre son vendeur et le second acheteur, la pression faite sur l'aliénateur par des moyens injustes, et partant l'injure.

L'injure aura pour conséquence finale un dommage causé à Pierre : possesseur évincé, il subira pour le moins la perte de la somme versée en prix du champ acheté. Or tout dommage réel doit être réparé. Jacques qui a commis l'injure s'est rendu passible de cette réparation. Mais quelle meilleure indemnité lui imposer que de l'empêcher de causer, en l'évinçant lui-même, le préjudice qu'il lui faudrait ensuite réparer ? Voilà pourquoi le juge, tant pour punir Jacques de sa mauvaise action, que pour sauvegarder la majesté de la loi, déclarera Pierre légitime propriétaire, malgré le défaut de transcription de l'acte translatif de propriété. Et ce sera justice. La loi des hommes au for externe sera pleinement d'accord avec la loi de Dieu promulguée au for interne de la conscience.

Reste à envisager l'hypothèse où Pierre serait dans l'impossibilité de prouver l'injure. Le juge alors favoriserait Jacques, car il doit appliquer la loi, juste par ailleurs, et obligeant en conscience, puisqu'elle est portée en vue du bien commun, tant pour récolter des impôts à l'occasion des mutations que pour mettre fin aux innombrables

procès qui ne manqueraient pas de surgir. Jusque-là cependant, Pierre, propriétaire non encore évincé, serait fondé à faire valoir son droit de propriété ; la sentence rendue, il devrait s'y soumettre en conscience.

Cependant, avant de venir au tribunal civil, Jacques, en vue d'accomplir son devoir pascal, se présente au tribunal de la pénitence. Là, il reçoit les instructions de son confesseur consulté, qui lui démontre qu'en conscience il ne peut faire état d'un contrat invalide pour les raisons données plus haut, et lui enjoint de se dessaisir d'un bien injustement détenu. Mais, poussé par quelque démon d'avarice, il oppose cent prétextes et finalement refuse la promesse, qui lui est demandée, d'abandonner ses revendications. Le devoir du confesseur est clair : refuser l'absolution dont le pénitent n'est pas digne.

La question serait plus difficile si, hormis le cas d'injure, Jacques se proposait de demander le bénéfice de la loi civile. Il faudrait distinguer. Ou bien l'affaire est déjà engagée et ne peut plus être arrêtée : il faut la laisser suivre son cours, et le confesseur absoudra. Ou bien elle n'est pas engagée : le confesseur l'interdira sous peine de refus d'absolution. La raison en est que la bonne foi théologique de Jacques est détruite par l'avertissement du confesseur. Jacques alors en invoquant le bénéfice de la loi civile, qui n'est qu'une loi pénale n'évinçant le premier acheteur qu'en punition de sa fraude ou de son incurie, violerait la loi antérieure de la justice naturelle, causerait à Pierre des frais inutiles et du dommage qu'il faudrait réparer.

Q. — Le Code reconnaît actuellement aux curés le pouvoir de dispenser de l'abstinence et du jeûne dans des cas particuliers. Il ne dit rien, à ce sujet, des vicaires. Mais les pouvoirs des vicaires, lorsqu'ils sont *ad universitatem causarum*, ne vont-ils pas jusque-là ? Au moins lorsque le curé est absent pour plusieurs jours, et que le cas se présente ?

R. — Les vicaires, même délégués *ad universitatem causarum*, n'ont pas les pouvoirs spéciaux que les canons donnent nominativement aux curés et non pas à d'autres. La délégation générale est pour la réalisation, sous le contrôle et l'autorité du curé, toujours soumise à ses restrictions, du ministère strictement paroissial. Le can. 1245 § 1 donne les pouvoirs de dispense exclusivement aux curés. Le terme de *parochi* comprend non seulement les vrais curés, au sens propre du mot, mais ceux qui, de par le can. 451 § 2, leur sont assimilés, et entrent ainsi juridiquement dans l'acception et compréhension de ce terme. Les vicaires n'y figurent que s'ils ont la pleine puissance curiale : ce que n'ont assurément pas, même délégués *ad universitatem negotiorum*, les vicaires dont vous parlez, c'est-à-dire les vicaires coopérateurs.

Par contre, lorsque, en cas d'absence du curé, ils deviennent de vicaires coopérateurs qu'ils sont en présence du curé, des vicaires substituts, ils ont ces pouvoirs. C'est l'application du même canon 451, § 2, n. 2. Le can. 474 marque bien, à son tour, que le *vicarius substitutus* est l'un de ceux dont le droit déclare qu'il tient la place du curé, *locum parochi tenet*.

Q. — Un curé emploie, faute de chantres, un phonographe à l'église. Pèche-t-il gravement ? Contre quel canon ?

R. — L'emploi du phonographe à l'église a été interdit formellement par la S. C. des Rites. C'est le décret *Squillacen.*, 11 février 1910, n. 4247. Un archiprêtre du diocèse de Squillace (Italie méridionale, province de Catanzaro, dépendance ecclésiastique de Reggio) demandait si l'usage de cet instrument pouvait suppléer à la pénurie d'un organiste, et de chantres, soit ecclésiastiques soit laïques. Il s'agissait du chant strictement liturgique, grégorien, et des parties, ordinaires ou variables suivant les fêtes, de la messe solennelle, des hymnes, et autres cantiques, sans doute comme le *Gloria* et le *Credo*. La question était posée de façon générale, pour la messe solennelle et pour les autres fonctions liturgiques. La S. C. répondit *négativement :* l'usage est prohibé.

L'acte du curé dont vous parlez va donc directement contre cette défense du Saint-Siège. Cette défense est une explication officielle et donc authentique des lois liturgiques, et comme telle, protégée par le can. 6, n. 6.

De plus, l'usage du phonographe n'est pas en règle avec le can. 1261 § 1, qui, recommandant aux Ordinaires des lieux de veiller à l'observation des lois liturgiques ou en général des préceptes des saints canons sur le culte, et leur ordonnant d'écarter ce qui est étranger à la tradition de l'Eglise, suppose évidemment que ces lois, canons et traditions doivent être observés.

On peut dire aussi que ce décret de la S. C. des Rites fixe un point d'interprétation des règles liturgiques concernant la musique sacrée, dont parle le can. 1264 § 1. Le curé n'est donc pas non plus observateur parfait de ce canon.

Quant à savoir quelle est la gravité du péché commis, cela dépend de la conscience de celui qui transgresse la loi dans l'espèce. Il n'est besoin que d'appliquer au cas les principes ordinaires et bien connus de la morale.

Le curé pèche, en outre, et gravement, contre le bon sens ecclésiastique et religieux, qui, même sans décret de la S. C. des Rites, suffirait à faire entendre que ce genre d'instruments n'est certainement pas de ceux que la dignité de nos églises et le sérieux des fonctions du culte puisse admettre.

Q. — Du sceptique Spinoza, on est étonné de lire cette profonde réflexion : « La valeur de l'homme consiste à comprendre le sens de ce petit mot : *Etre.* » Que renferme ce mot « Etre », qui est la vraie définition de Dieu ?

Je constate que toutes les qualités ou perfections que nous lui attribuons sont celles que nous constatons

dans la créature douée d'intelligence, angélique et humaine : volonté, liberté, sainteté, justice, bonté, amour, beauté, bonheur, etc.

L'homme ayant été créé à l'image de Dieu, il est logique que ses qualités soient calquées sur les perfections infinies de Dieu. Mais l'Etre n'en possède-t-il pas d'autres insoupçonnées, dont nous ne pouvons avoir l'idée, puisque nous ne les voyons pas même en germe dans la créature ?

Il me semble que la créature, quelle qu'elle soit, ne peut pas, parce que finie, épuisée, c'est-à-dire avoir en germe toutes les perfections infinies de Dieu : il y en aurait donc d'autres ?

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'unité de cette notion première « Etre, » commune à Dieu et aux créatures, n'est qu'une unité de proportionnalité. Ce qui permet, d'une part, d'appliquer à Dieu toutes les perfections que l'on trouve dans les créatures et, d'autre part, de les concevoir, en Dieu, comme s'*identifiant avec son être transcendant.*

En Dieu la *multitude* infinie d'attributs ne saurait exister ; car il n'existe en lui qu'une perfection infinie, que nous pouvons connaître soit par la raison, soit par la révélation, et qui présente à notre connaissance *un fondement suffisant* (à cause de son infinité transcendante) *pour multiplier à l'infini les perfections.* La multitude n'existe que dans notre conception ; en Dieu, c'est l'unité transcendante. L'infinité de Dieu est, pourrait-on dire, *intensive* et non *extensive ;* il est toutes perfections en compréhension, mais non pas toutes les perfections en extension. Et ainsi toutes les perfections que nous lui attribuons sont en lui comme dans la souveraine perfection, parfaitement une, mais contenant tous les degrés et tous les modes de perfections participées.

La question posée par notre correspondant ne peut donc avoir qu'une solution affirmative, à condition toutefois, contrairement peut-être à ce qu'il pense, que la *multiplication* des perfections divines soit considérée, du côté non pas de Dieu, mais de la connaissance qu'on en a et de la notion qu'on en formule. (Cf. Remer, *Theologia naturalis,* n. 51).

Q. — Quels auteurs défendent la thèse suivante : « Intelligentia humana essentias rerum cognoscere potest » ? Et quels sont leurs arguments ?

R. — Mais il nous semble que ce sont tous les auteurs de bon sens, qui défendent l'objectivité de notre connaissance intellectuelle contre les sophismes du scepticisme, de l'idéalisme et même du positivisme. Cette thèse est celle du dogmatisme modéré, tel que l'ont enseigné Aristote et S. Thomas. Toutefois, chez les scolastiques, il existe sur ce point une double école. Les uns, disciples de S. Thomas, partent de ce fait que l'intelligence étant, dans l'état actuel de l'union de l'âme et du corps, une puissance d'abstraction, son objet propre et *direct* est l'essence universelle, c'est-à-dire abstraite de toutes les conditions matérielles individuantes, l'essence singulière n'étant que son objet indirect par voie de réflexion *(De veritate,* q. 10, a. 5 ; *De anima,* a. 20). Pour d'autres, l'essence individuelle et singulière est l'objet de l'intelligence : c'est la thèse de Durand de S. Pourçain, Suarez, Occam et partiellement de Scot.

Les arguments apportés en faveur de la doctrine thomiste sont de deux sortes : 1° indirects, en montrant les contradictions auxquelles aboutissent les thèses agnostiques ; 2° directs, en montrant que seule l'essence des choses matérielles, mais abstraite de ses conditions individuantes, est proportionnée à l'intelligence, faculté de l'âme spirituelle, forme du corps. (Cf. Ia, q. 85, a. 1 et 3).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Louis BERTRAND, de l'Académie française. Philippe II à l'Escorial. — Un vol. in-12 de 228 p. (des « Cahiers de la Quinzaine »), 15 f. — L'Artisan du Livre, 2, rue de Fleurus, Paris 6e.

C'est une figure singulièrement énigmatique que celle de Philippe II, et il n'est peut-être pas de vie, dans l'histoire, qui offre autant et de si grands contrastes que la sienne.

De quoi ne l'accuse-t-on pas, en effet ? Il paraît avoir eu tous les vices et avoir commis tous les crimes. Avare, ambitieux, dévoré par la soif de l'or et du pouvoir, luxurieux et jaloux, fourbe, hypocrite, cruel d'une cruauté à la fois sadique et dévote, il est encore un empoisonneur et un assassin. Il a noyé dans le sang l'Aragon et les Flandres. Il a trahi ses favoris et décapité sa noblesse, à Saragosse comme à Avila. Il a séquestré et fait mourir d'un poison lent son fils don Carlos, un pauvre dément et un dégénéré. On le soupçonne d'avoir fait empoisonner aussi sa seconde femme Elisabeth de Valois et son frère naturel don Juan d'Autriche, le vainqueur de Lépante. Il n'est, pour ainsi dire, pas d'acte monstrueux qu'on ne lui prête. Et comme d'ordinaire, d'après le proverbe, « on ne prête qu'aux riches », il se trouve que, du moins à en juger par l'extérieur, l'histoire justifie complètement toutes ces accusations. Jusqu'à présent, aussi bien, l'on y a cru. A-t-on eu raison ?

Mais retournez la page, un Philippe II très différent vous apparaît. Cet assassin, cet empoisonneur de sa femme et de son fils, fait très souvent figure de bon père, de bon époux et même de brave homme. Ce despote avare, cruel et libidineux, montre une délicatesse de conscience de nonne et des scrupules d'ascète. Il pleure au récit de l'exécution de Marie Stuart ; il écrit à ses filles des lettres pleines non seulement d'affection, mais d'une véritable tendresse. Ce criminel ne manifeste qu'un désir : se rapprocher de Dieu. Il passe une partie de ses jours et de ses nuits en oraison et en méditation. Sans cesse il examine sa conscience, il se confesse et il communie. Quand il n'est pas au milieu de sa Cour ou à son bureau, il est au chœur, chantant dévotement les psaumes avec des moines.

Le contraste, comme on voit, est complet ; il est même violent. Et encore une fois, il y a là pour l'historien une formidable énigme.

Cette énigme, après des années et des années, aurait-elle eu la chance de trouver enfin son Œdipe ? Il serait peut-être prématuré de l'affirmer dès maintenant. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'un écrivain vient de se rencontrer qui s'est attelé à cette besogne d'arra-

cher son secret au Sphinx. Et cet écrivain, qu'ont l'air d'attirer invinciblement les plus difficiles problèmes psychologiques de l'histoire, est celui-là même qui, il y a quelques années, avait déjà entrepris de faire la lumière sur l'âme, autrement mystérieuse, sans doute, mais mystérieuse elle aussi, de S. Augustin ; c'est M. Louis Bertrand.

Le volume que l'éminent académicien vient de donner au public sous le titre : *Philippe II à l'Escorial* (ou à l'Escurial, comme on disait autrefois), n'est que le début et pour ainsi dire le premier chapitre d'une vaste enquête.

L'Escorial a été la grande passion, la grande affaire de Philippe II. Ç'a été à la fois l'enfant chéri de son esprit et de son cœur. Il y a vécu, sous les yeux des moines, pendant trente années. Louis XIV lui-même ne s'est pas occupé de Versailles comme Philippe II de l'Escorial. Ce monument est comme le miroir de son âme. Il est lui-même bien énigmatique ; mais, en l'examinant d'un peu près, il semble qu'on pourrait peut-être y trouver sinon l'explication, du moins une explication de l'énigme que, comme nous le disions tout à l'heure, est Philippe II.

C'est du moins ce qui a paru au grand écrivain catholique, et cette pensée nous a valu un beau livre, admirablement écrit (est-ce la peine de le dire ?), où la juste vérité est servie par un art parfait. Avant de paraître en volume, *Philippe II à l'Escorial* avait d'abord été publié en articles dans la *Revue des Deux Mondes* et avait fait les délices des lecteurs du célèbre Recueil. Sous sa nouvelle forme, il n'a rien perdu ni de son intérêt, ni de son charme. Quel en est, au juste, le contenu ? Pour en faire connaître, ou du moins pour en faire deviner la puissante attraction, le meilleur moyen, croyons-nous, est encore de reproduire sa Table des matières. Voici donc quels sont les titres des chapitres : *L'énigmatique figure, — Comment Philippe II conçut l'Escorial, — Le choix du site, — Les équipes de l'Escorial, — La construction, — La vie du Roi à l'Escorial, — Comment meurt un Roi.*

Voilà, certes ! des rubriques attirantes. Le lecteur n'attend pas qu'on lui donne ici le résumé de chacun de ces chapitres au titre si prometteur. Les résumer, ce serait les déflorer. Qu'il nous suffise de dire que méthodiquement, avec une sûreté d'informations qui n'est jamais fatigante, l'auteur y retrace la genèse de l'Escorial, depuis le soir de triomphe où, à Cambrai, Philippe II conçut le projet d'un temple à S. Laurent de la Victoire en souvenir de sa fameuse victoire de Saint-Quentin, jusqu'aux jours où, ayant épuisé à parfaire son œuvre la moitié de sa vie, il fit transférer sous l'énorme monument les cadavres royaux de ses ancêtres, puis les reliques des corps saints en danger de profanation dans les pays du Nord. Ajoutons que le volume se termine par l'évocation de la vie monastique du souverain dans ce cloître qu'il s'était bâti, puis par le récit de sa mort, qui fut extérieurement celle d'un saint.

Voilà, sommairement, le contenu du volume. On devine ce que, sous la plume d'un pareil écrivain, doit être un pareil sujet. Le livre est passionnant comme un roman.

« Mais en quoi, demandera sans doute le lecteur, en quoi cette étude contribue-t-elle à déchiffrer l'énigme psychologique dont vous nous parliez en commençant ? En quoi aide-t-elle à éclairer l'âme jusqu'ici obstinément ténébreuse de Philippe II ? » — Elle ne résout pas encore précisément le problème. Mais elle le pose. Elle le pose dans toute son acuité, dans une acuité presque tragique. Ecoutons M. Louis Bertrand : « Dans ce cadre grandiose et sévère de l'Escorial, écrit-il en manière de conclusion, il est incontestable que Philippe II nous apparaît avec un prestige que nul souverain n'a possédé à un pareil degré. En lui resplendit un type tout à fait supérieur d'Humanité. Comment concilier un type de cette envergure avec le fourbe et le criminel que nous représentent encore beaucoup de nos historiens ? On me dit à cela : « Nous sommes des monstres ; le meilleur et le pire se mêlent constamment en nous. Et les psychologues de nos jours se font un jeu et comme un plaisir de déceler, sous les eaux dormantes des âmes les plus paisibles et, en apparence, les plus inoffensives, les pires pourritures morales et les amorces des plus violentes et des plus hideuses passions... » Cela est bien possible : un empoisonneur et un assassin peuvent, à la rigueur, faire bon ménage avec un dévot. Mais avec un chrétien sincère, profondément religieux, à la conscience dévorée de scrupules et qui se pique, avant tout, d'être un justicier ?... Voilà le difficile, lorsqu'on s'occupe du cas de Philippe II. »

« Le cas de Philippe II ! » Le mot est à retenir. C'est vraiment le mot propre. Il y a un cas Philippe II. Le grand, l'immense mérite de *Philippe II à l'Escorial*, nous le disions tout à l'heure, est de l'avoir posé et supérieurement bien posé. L'ouvrage, nous l'avons aussi annoncé, doit avoir une suite que nous attendons avec une impatience que d'avance justifie son objet : il traitera de Philippe II et d'Antonio Perez, c'est-à-dire de cette romanesque et tragique aventure dans laquelle sombra la fortune du célèbre secrétaire du fils de Charles-Quint et qui, exploitée par des adversaires acharnés et sans scrupules, le couvrit d'infamie et même de ridicule aux yeux de toute l'Europe. Ce futur volume nous causera, évidemment, lui aussi, plus d'une surprise.

P. Godefroid MADELAINE, ancien Abbé de Frigolet. **Histoire de S. Norbert,** *fondateur de l'Ordre des Prémontrés, archevêque de Magdebourg.* — Deux vol. in-8 de xxx-300 et 232 p., 30 f. — Se vend à l'abbaye de Mondaye (par Juaye-Mondaye, Calvados).

Voici un livre qui en est à sa 3e édition. La première, qui avait paru en 1886, tirée à 2.000 exemplaires, est depuis longtemps complètement épuisée. La seconde, d'aspect moins scientifique, qui avait vu le jour en 1900 et qui était illustrée, fut aussi très rapidement enlevée.

Pour une vie de Saint, un tel écoulement est, évidemment, un succès extraordinaire. A quoi est-il dû ?

On ne blessera certainement pas l'amour-propre littéraire et scientifique de l'auteur, à supposer qu'il en ait un, en affirmant qu'il est dû tout d'abord au saint lui-même dont traite le livre : au saint qui est, à coup sûr, avec S. Bernard, — après lui, si l'on veut, mais tout après lui, — la plus grande figure du XIIe siècle ; au saint dont l'Ordre a été pendant longtemps le grand bienfaiteur de la France, qui à la veille de la Révolution comptait jusqu'à 70 de ses maisons ; au saint, enfin, dont la règle, quoique rédigée il y a plusieurs centaines d'années, semble avoir été faite pour notre époque, attendu qu'elle semble avoir en partie pour but de remédier à l'une des grandes plaies de cette dernière, qui est, on le sait, la raréfaction des vocations pastorales.

La juste popularité de S. Norbert est, incontestablement, pour beaucoup dans la rapide diffusion de son *Histoire*. Mais ce sont très certainement aussi les mérites scientifiques et littéraires de cette *Histoire* elle-même qui ont fait le reste.

Il est certain, en tout cas, que les deux volumes que nous avons sous les yeux sont un livre d'une très sérieuse valeur.

C'est d'abord un livre très solidement documenté. L'auteur n'a absolument négligé aucune recherche ni aucune démarche pour éclairer son sujet. Il suffit, pour s'en convaincre, de voir l'abondance des références qui remplissent les rez-de-chaussée de chacune des pages de ses deux volumes ; dom Madelaine a littéralement exploré et exploité toutes les sources de la vie du fondateur des Prémontrés et archevêque de

Magdebourg. Le passé de S. Norbert avait, certes ! déjà été bien des fois étudié, surtout durant les trois derniers siècles. Mais jamais il n'avait été l'objet d'une enquête aussi minutieuse et aussi approfondie. Au point de vue scientifique, l'ouvrage du vénérable ancien Abbé de Saint-Michel de Frigolet laisse loin derrière lui tous ses devanciers.

Mais ce n'est pas tout. Non seulement il connaît mieux que quiconque son héros, mais il le comprend à merveille. Et il a, pour cela, une intelligence qui ne trompe guère : celle du cœur. A chaque page, on sent que c'est un fils qui raconte son père, et les fils sont, d'ordinaire, bons historiens de leur auteur.

Un Italien dirait que le livre a été écrit *con amore*.

Inutile d'ajouter que l'ouvrage est profondément édifiant. Il est édifiant comme a été édifiante l'âme elle-même du saint dont il raconte la vie. Homme de contemplation et à la fois homme d'action, S. Norbert a été un modèle de toutes les vertus chrétiennes, de la foi principalement et de la charité. Très dévot envers la Sainte Eucharistie, il l'était aussi envers la Sainte Vierge : bien avant la définition de l'Eglise, il avait donné comme signe distinctif à ses fils la piété envers l'Immaculée-Conception.

Telle qu'elle est, l'*Histoire de S. Norbert* ne saurait manquer d'être bien accueillie du public chrétien. Sa troisième édition n'aura certainement pas moins de succès que ses deux aînées, et sa diffusion sera, comme la leur, féconde en fruits de salut.

Puisse-t-elle contribuer à répandre dans l'Eglise ce qu'un ancien historien de l'Ordre des Prémontrés appelle « l'esprit norbertin, *spiritus norbertinus* » ; puisse-t-elle aussi, en faisant mieux connaître cet Ordre lui-même, faciliter et intensifier son recrutement !

L. Misermont, C. M. **Le Bienheureux François, prêtre de la Mission (1751-1792), et les Martyrs de Saint-Firmin (3 septembre 1792).** — Un vol. in-12 de 228 p. (Collection Les Saints), 7 f. 50. — Paris, Gabalda.

M. l'abbé Misermont est presque ce qu'on pourrait appeler un spécialiste des martyrs de la Révolution. Entre autres ouvrages sur la question, il a déjà publié, dans la même Collection Les Saints, un volume singulièrement intéressant et édifiant et qui en est à sa quatrième édition : *Les Bienheureuses Filles de la Charité d'Arras*. Celui qu'il nous donne aujourd'hui n'aura pas moins de succès ; en tout cas, il n'en mérite pas moins.

Le titre qu'on vient de lire dit quel en est l'objet. Le Séminaire Saint-Firmin que les Lazaristes avaient établi, avant la Révolution, dans les locaux de l'ancien Collège des Bons Enfants et qui devait son nom au saint patron de sa chapelle, a été, qui ne le sait ? au commencement du mois de septembre 1792 le théâtre d'un épouvantable massacre : soixante-douze prêtres ou laïques qui se trouvaient là, soit à titre de membres de la communauté, soit comme pensionnaires, furent massacrés en haine de la foi et ont, pour ce fait, mérité d'être proclamés Bienheureux, le 17 octobre 1926.

C'est de ces martyrs que M. Misermont nous entretient dans son livre. Nécessairement, l'histoire qu'il nous en donne n'est qu'une histoire abrégée. L'étroitesse — étroitesse relative, j'entends, — des volumes de la Collection, aussi connue qu'appréciée, dans laquelle son ouvrage était appelé à prendre place lui a interdit d'entrer dans les développements. Elle l'a même empêché d'appuyer son récit de toutes les références qu'il aurait appelées. Il est bien loin de nous dire sur chacun de ses héros tout ce qu'il en sait. Il est loin aussi de nous en dire tout ce que notre curiosité pieuse eût désiré en savoir. Mais il nous en dit assez pour beaucoup nous édifier.

Le personnage central, nous allions dire l'âme de l'ouvrage, c'est le Bienheureux Louis-Joseph François, qui était supérieur de Saint-Firmin quand eut lieu le massacre et qui en fut victime.

Sa biographie contient deux parties. La première, dont l'auteur est M. Villette, ancien Procureur général de la Mission, a pour titre : *Le Bienheureux François apologiste et défenseur de la foi*. C'est l'histoire du Bienheureux avant 1792 et, en particulier, des multiples écrits qu'il avait composés pour combattre le schisme et ses doctrines. La seconde partie qui est, ou à peu près, l'œuvre propre et personnelle de M. Misermont, est intitulée : *Le Bienheureux François martyr*. Le pieux et érudit fils de S. Vincent nous y raconte, d'une plume toujours admirablement bien informée, les événements qui se sont passés à Saint-Firmin du 10 août au 3 septembre 1792. Sur la mort violente de six des martyrs (dont le Bienheureux François), des écrits ou des traditions orales de famille nous renseignent d'une manière assez précise. Mais sur les 66 autres, hélas ! on ne connaît guère que le fait brutal de leur immolation pour la foi. « Il n'y eut guère, écrit M. Misermont, d'autres témoins de leur affreux supplice qu'une populace avide de sang et les bourreaux eux-mêmes. Ceux-ci n'ont rien dit des horreurs commises ou, du moins, leur témoignage n'a pas été recueilli. Les Archives de l'Hôtel de Ville incendiées en 1870 (lisez : en 1871) contenaient sûrement des documents précieux qui nous auraient vivement intéressés. »

Le regret qu'a éprouvé l'auteur de ne pas pouvoir se documenter plus abondamment sera certainement partagé par ses lecteurs. Mais le mystère dont il a plu à Dieu de permettre que fût et que restât entourée l'immolation des Martyrs de septembre ne diminue en rien leurs droits à la vénération pieuse des fidèles. Aux yeux de quiconque réfléchit, ils ont tous, par la vaillance de leur foi, ajouté aux annales de la France, déjà fort belles, une de leurs pages les plus splendides.

Cette page aura été écrite par un des hommes les plus à même de la bien composer. Le seul défaut de l'ouvrage que nous venons de présenter au lecteur, — et on a vu qu'il n'est point imputable à l'auteur, — est, somme toute, d'être court : combien de livres méritent le reproche contraire !

Charles Clerc. *Un Matamore des Lettres*. **La vie tragi-comique de Georges de Scudéry. Préface de M. G. Lenôtre.** — In-8 de 248 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes*.

Voici un livre qui ne saurait manquer d'attirer des lecteurs. Orné de nombreux plans ou portraits (j'y en ai compté jusqu'à onze) ; préfacé par Gustave Lenôtre, l'érudit qui s'est fait la spécialité que l'on sait dans ce qu'il appelle la « petite histoire » et qui, souvent, projette des lumières si intéressantes sur la grande : cautionné, si l'on peut ainsi dire, doctrinalement et littérairement, par M. l'abbé Félix Klein, puisque il fait partie de la charmante collection « Des fleurs et des fruits » dont l'ancien professeur de l'Institut catholique de Paris eut l'initiative et a gardé la direction, il a, vu simplement de l'extérieur, plus qu'il n'en faut pour se faire ouvrir les portes des bibliothèques chrétiennes.

Mais sa meilleure recommandation, malgré tout, est encore son contenu. Il nous parle de deux écrivains dont les noms ont souvent rebattu nos oreilles au temps, plus ou moins lointain, où nous étudiions Boileau sur les bancs du collège ou du séminaire. Georges de Scudéry, Madeleine de Scudéry ! Que de fois ces deux auteurs du début du XVII^e^ siècle n'ont-ils pas été évoqués, devant nos jeunes inattentions, par la voix grave de notre professeur ! Le premier (le frère)